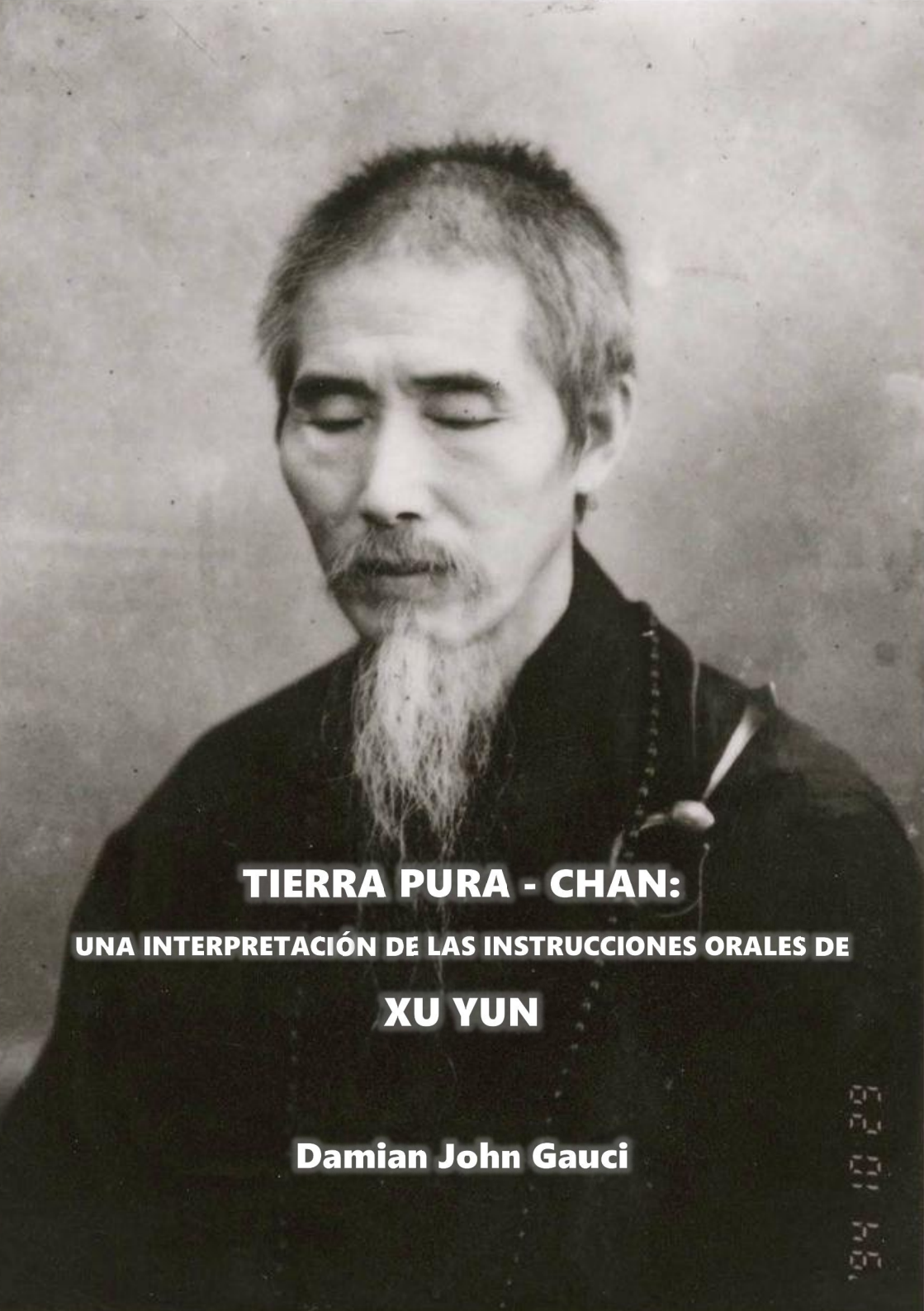
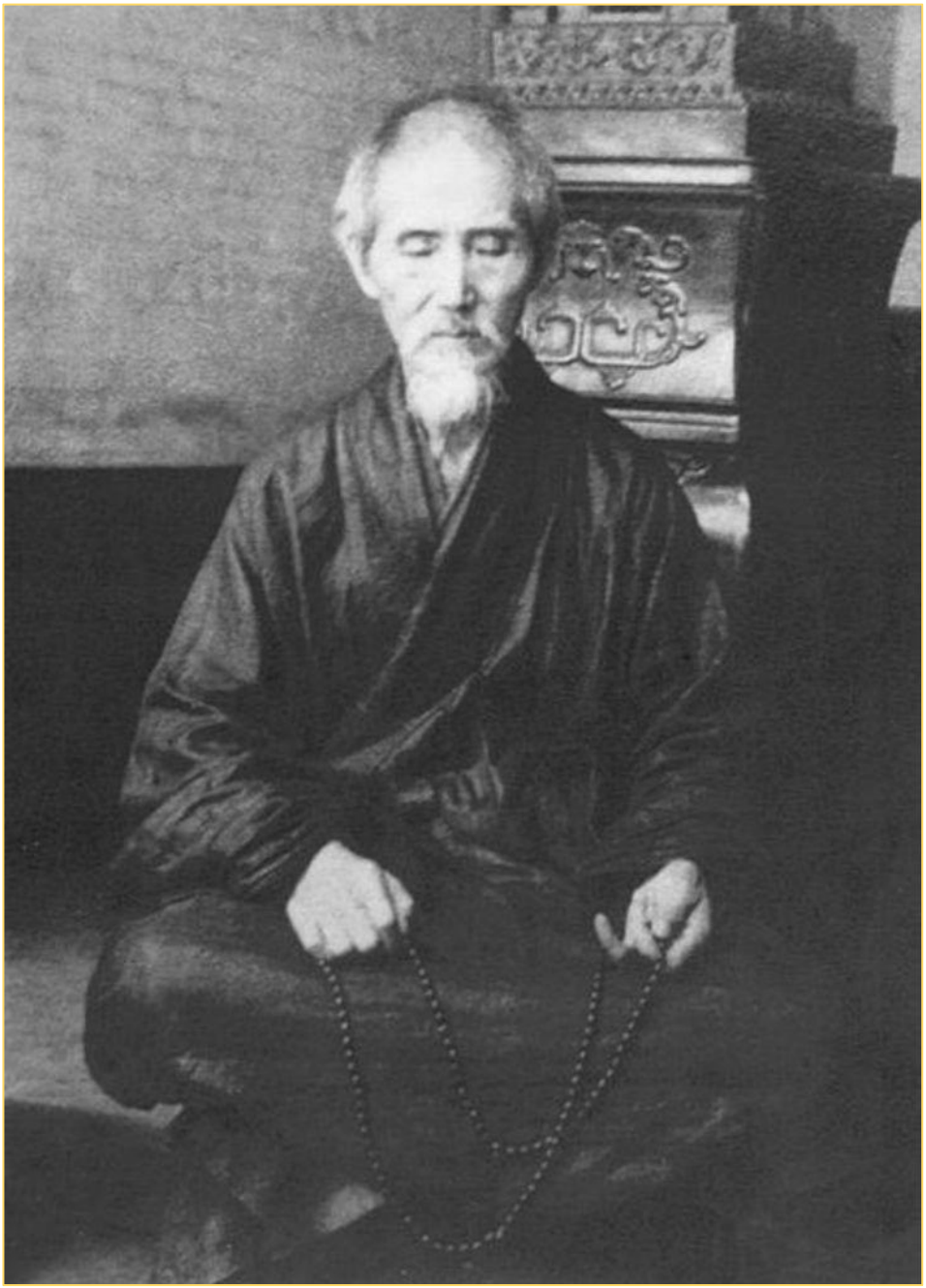


TIERRA PURA - CHAN:

UNA INTERPRETACIÓN DE LAS INSTRUCCIONES ORALES DE

XU YUN

Damian John Gauci



TIERRA PURA - CHAN:

UNA INTERPRETACIÓN DE LAS INSTRUCCIONES ORALES DE

XU YUN

(1840-1959)

Damian John Gauci

La Universidad de Melbourne

Tomado del:

***Chung-Hwa Buddhist Journal* (2011, 24:105-120)**
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
中華佛學學報第二十四期　頁 **105-120** (民國一百年)，
臺北：中華佛學研究所 **ISSN:1017-7132**

para una traducción y edición independiente,
del ingles al español latinoamericano, sin fines de lucro,
y solo con motivos de estudio y práctica por

Diego Jiada Daleffe

Sierra de los Comechingones - Argentina - Invierno de 2025

Índice

Resumen *7*

Introducción *9*

Antecedentes históricos: Chan y la rivalidad pura *13*

Desarrollos modernos *21*

La sincera respuesta de Xu Yun *27*

Traducción de: "Práctica de Nian-fo y Chan" - Xu Yun *33*

Referencias *41*

Resumen

La Tierra Pura y el Chan se han reconocido tradicionalmente como los dos polos restantes del budismo chino. Los practicantes de la Tierra Pura veneran al Buda Amitabha y buscan no el nirvana, sino el renacimiento en la Tierra de la Dicha (*jile shijie* 極樂世界). De este modo, la iluminación se confiere en otro tiempo y mediante otro poder (es decir, los votos de Amitabha). Ya no hay retrogresión en el camino, y el devoto puede concentrar todos sus esfuerzos en la realización de la Budeidad. En comparación, el Chan enfatiza el despertar súbito, abogando por la plenitud de las capacidades humanas y apuntando directamente a la mente misma. Mientras que la Tierra Pura invoca la fe, los votos y la práctica (*xin, yuan, xing* 信、願、行), el Chan afirma el sello de mente a mente, una "transmisión fuera de la enseñanza". La notable disparidad entre ambas [enseñanzas] condujo a que la filosofía y la devoción de la Tierra Pura se consolidaran "en un movimiento sectario cuidadosamente definido y con una concepción limitada que afirmaba ser el único método eficaz y la fuente de salvación absoluta para todos". Aunque este movimiento se disolvió en la vitalidad misma del budismo chino, el debate, contrariamente a la opinión popular, se ha mantenido vivo e incluso se ha reavivado en el budismo chino contemporáneo. El objetivo de este artículo es explorar este continuo debate,

centrándose en las enseñanzas y consejos de Xu Yun 虛雲 como una de las muchas figuras que promueven la armonía y el entendimiento dialécticos.

Introducción

Aunque la China del siglo VIII fue considerada la fuente del budismo chino, la esencia misma de la tradición fue recordada por su diálogo vibrante y efervescente. Stevenson (1995, 359), como muchos otros en el campo, afirma que la devoción a la Tierra Pura no era una secta autónoma (宗), con su corpus doctrinal, fundamento filosófico y linaje histórico. Aunque se puede decir lo contrario de la estructura sectaria en Japón, la opinión general es que la organización institucional solo se consolidó en "puntos intermitentes" de la historia de China (ibíd, 359). Si bien esto pudo observarse a nivel local, se puede decir mucho más de la escuela como movimiento nacional. De hecho, a mediados del siglo VII, la Tierra Pura ya había establecido un movimiento en evolución, impulsado por su primer historiador, Jia Cai 迦才. No solo recopiló las biografías de veinte de los primeros devotos, sino que también escribió el *Jingtu Lun* 淨土論, una obra de tres fascículos para explicar la filosofía de la práctica Tierra Pura. La fuerza de la escuela como institución independiente se evidencia en el desarrollo de Shan-Dao de su recomendación de las cinco prácticas correctas (*wu zheng xing* 五正行), entre las cuales el *chiming nianfo* 持名念佛, o recitación vocal, ocupaba un lugar destacado (T 1754, 272a28-b8). Además, a diferencia de su predecesor, Dao Chuo 道綽, desarrolló su expresión

religiosa prácticamente dentro del marco de la Tierra Pura (véase Chappell, 1986, 169). Esto, en sí mismo, enfatiza la noción de un sistema centralizado de doctrina y práctica, que incluso se enmarca en un linaje histórico.

Esta selección de doctrina no es en absoluto característica de todas las formas institucionales y canónicas mediante las cuales la Tierra Pura ha dejado su huella en China. Sin embargo, algo es cierto: la Tierra Pura fue y sigue siendo una secta dominante, con su propia doctrina y práctica, que se insinúa en la vida monástica del budismo chino. Aunque este movimiento totalitario, como veremos, a menudo se difundió en el budismo convencional, nunca redujo realmente su controversia y debate dialéctico con otras escuelas. Aunque algunos argumentan que solo resurgió en Kamakura, Japón (Chappell, 1996), el debate sobre Chan y Tierra Pura, contrariamente a la opinión académica, está incluso dejando huella en los círculos budistas contemporáneos. Las obras de Yin Guang 印光 (1861-1940), Jing Kong 净空 (n. 1927) y, aún más importante, la traducción de las instrucciones orales de Xu Yun (1840-1959), justifican con creces este punto.

La primera parte de este estudio se centrará en el contexto histórico del debate entre el Chan y la Tierra Pura, abordando principalmente su evolución desde las fuentes escriturales hasta su elucidación en Sui-Tang. Si bien cada tradición empleó fuentes similares, si no las mismas, el análisis discursivo que posteriormente se convirtió en doctrina alimentó la cuna de la rivalidad sectaria.

La segunda parte se centra principalmente en los desarrollos modernos, con un enfoque más profundo en la continuidad del debate. Aquí examinamos la agitada vida de Yin Guang. Si bien Chappell (1986) describe la reconciliación de ocho siglos tras la división que se produjo entre las escuelas Chan y Tierra Pura, muy pocos estudios han examinado las distintas y rivales denominaciones budistas del período moderno. Como parte del marco teórico que fundamenta esta sección, un análisis de la pluma y la prosa de Yin Guang ayudará a redefinir nuestra comprensión del sectarismo y su influencia en la transformación del budismo contemporáneo. No solo cobraron impulso sus habilidades literarias y epistolares, sino que su difusión de los *Diez Esenciales de la Tierra Pura* de Chih Hsu, los *Dichos del Maestro Chan Ch'o wu*, junto con su propio reproche al Chan y su énfasis en la práctica de la Tierra Pura, incluyendo su *Tratado que Resuelve las Dudas sobre la Tierra Pura*, conquistó el corazón del movimiento reformador.

En la tercera sección de este estudio, se contextualizará el concepto del diálogo sectario continuo en la comunidad budista de Shanghái, donde Xu Yun ofrece una charla sobre la conexión entre la recitación del nombre del Buda (*nianfo*) y la práctica del Chan.[1] Se argumentará que este diálogo refleja una rivalidad sectaria continua y que Xu Yun fue uno de los muchos que abogaron por la armonía dialéctica. Finalmente, se presentará una traducción completa de dicha charla al español.

[1] La charla se dio el 17 de diciembre de 1952 como parte de una reunión de Dharma (*fahui*) para orar por la paz mundial.

Esta hipótesis vigente, es decir, que ha existido un diálogo sectario continuo, aún debe abordarse de forma más exhaustiva. Una demostración perfecta requeriría un análisis detallado de los sistematizadores modernos y los problemas hermenéuticos que enfrentaron y que enmarcaron el entorno en el que se apropiaron del budismo. Además de las ramificaciones hermenéuticas, la investigación debería esclarecer el declive del budismo durante la dinastía Qing (1644-1911) y sus efectos en los círculos budistas a principios del período republicano. Sin embargo, dicho análisis excede el marco de este estudio y deberá esperar una futura deliberación.

Antecedentes históricos: Chan y rivalidad pura

El budismo llegó a China en una extensa selección de textos Mahāyāna, cada uno de los cuales propugnaba un conjunto aún más diverso de prácticas y caminos hacia la iluminación. Para que los primeros estudiosos pudieran integrar estos argumentos, a menudo contradictorios, tuvieron que idear un sistema de interpretación y clasificación. Esto condujo a la práctica del *panjiao* (判教), mediante la cual todas las doctrinas se jerarquizaban desde la más conveniente hasta la más profunda. Estos principios podrían incluir las etapas de la trayectoria del Buda donde puso en marcha los diversos "giros de la rueda" o juicios (*pan* 判) sobre la profundidad de la doctrina (*jiao* 教). Un medio adicional era considerar que un sūtra o doctrina en particular encarnaba la intención original (*benhuai* 本懷) del Buda. Otros textos se consideraban convenientes y solo un medio para alcanzar un nivel superior de conciencia o comprensión. Hui Neng 慧能 y muchos de sus contemporáneos, por ejemplo, aislaron el *Sūtra del Diamante* y la doctrina de la Mente de Buda, y rebajaron otras doctrinas por considerarlas inferiores. El *Sūtra de la Plataforma* 六祖壇經 enseña:

> Cuando el Bendito estaba en Shravasti, predicó sobre el Paraíso del Oeste para convertir a la gente. Los sūtras dicen claramente que no está lejos de aquí.

> Solo para quienes tenían raíces superficiales, dijo que estaba distante. Pero para quienes poseían mayor sabiduría, dijo que estaba cerca. Hay dos tipos de personas, pero no dos tipos de Dharma. La ilusión y la consciencia difieren, y la comprensión puede ser rápida o lenta. Las personas engañadas cantan el nombre del Buda para renacer allí, mientras que quienes son conscientes purifican sus mentes. Por eso el Buda dijo: "Conforme sus mentes se purifican, sus tierras de buda se purifican" (Pine, 2006, 26).

Este énfasis Chan en la mente afirma la totalidad del esfuerzo individual y la disponibilidad del momento presente, denunciando la supuesta dualidad espacio-temporal de la devoción Tierra Pura. Shan Dao 善導 (613-681), por otro lado, no se sentía atraído por la profundidad de la doctrina ni por los giros de la rueda del Dharma, sino por lo práctico y efectivo. En su comentario del *Sūtra de la Meditación* (*Guan wuliang shou jing* 觀無量壽經, **Amitāyur-dhyāna-sūtra*), explica:

> Según el sūtra, el cuerpo de transformación del Buda solo menciona los méritos de recitar el nombre del Buda cuando dice: "Hemos venido a darte la bienvenida". No se menciona la escucha de los sūtras. Además, es evidente que la intención del voto del Buda es simplemente animar a recitar el nombre con correcta atención plena. La velocidad con la que esta práctica produce el nacimiento no puede compararse

> con las prácticas misceláneas, en las que la mente se distrae fácilmente. El *Guan wuliang shou jing* y los diversos sūtras Mahāyāna alaban y alientan la recitación del nombre, diciendo que producirá beneficios de vital importancia. Este hecho debe ser conocido con certidumbre (T 1753, 276, *Senchakushu Translation project*, 118-119).

Shan Dao consideraba a los defensores de otras escuelas como practicantes con visiones destructivas, peligrosas para los bodhisattvas recién iniciados. Chappell (1996, 159) explica que, a diferencia de su predecesor (Dao Chuo, 562-645), Shan Dao hizo poco por fundamentar las ideas y prácticas Tierra Pura en relación con la vacuidad y las dos verdades. Por el contrario, las consideraba algo de lo que había que ser cauteloso y evitar a toda costa. "Si los candidatos a bodhisattvas recién iniciados oyeran que todos los dharmas son, en última instancia, vacíos en su naturaleza y que incluso el nirvana es una creación, sus mentes se aterrorizarían enormemente" (ibíd, 159).

Sin embargo, no fue hasta la época de Ci Min Hui Re 慈愍慧日 (680-748) que el debate sobre Chan y Tierra Pura alcanzó su máximo florecimiento. De hecho, fue Hui Re quien inició la refutación hacia el menosprecio del Chan en su *Lue zhu jing lun nianfo famen wangsheng jingtu ji* 略諸 經論念佛法門往生 淨 土 集 (*Una Antología que Resume Varios Sūtras y Comentarios Sobre las Puertas del Dharma del Recuerdo del Buda*

y el Renacimiento en la Tierra Pura).[2] Organizó el texto en tres fascículos, comenzando con lo que él creía que era más significativo: un repudio a las críticas del Chan.

Es muy probable que Hui Re se encontrara, directa o indirectamente, con el rechazo a los ideales de la Tierra Pura por parte de las congregaciones de la Escuela Chan del Sur, en particular de los discípulos de Hui Neng y Shen Hui 神會. Esto se debe a que Hui Re vivió en Guangzhou durante un tiempo, y debió ser aquí donde la élite Chan y Tierra Pura percibió la intensidad de un diálogo vigoroso. Hui Re argumentaba que los practicantes Chan solo se preocupaban por dominar sus propias mentes, lo cual consideraba una práctica errónea centrada en la vacuidad. En referencia a su *Antología*, Chappell (1986, 170) explica que Hui Re "condena su camino hacia la iluminación, el cultivo de la vacuidad, por ser difícil, largo y estar lleno de sufrimiento".

Sin embargo, no todo fue debate y refutación; el Chan y la Tierra Pura alcanzaron períodos intermitentes o focos de comprensión dialéctica. La dialéctica de Zhi Yi 智顗 (538-597) y Tian Ru 天如 (siglo XIV), por ejemplo, y los diversos métodos teóricos y prácticos que idearon, estaban disponibles para quienes veían las posibilidades de integrar la filosofía del Chan y de la Tierra Pura. Zhi Yi, al igual que Hui Neng, realizó contribuciones sustanciales al valor cultural del budismo de Asia Oriental. Aunque se le considera el fundador y patriarca de la tradición Tiantai 天台, fue autor de varios tratados sobre la Tierra Pura, según

[2] T 2826.

consta en el Canon Budista. Su *Jingtu shi yi lun* 淨土十疑論 (*Tratado acerca de las Diez Dudas sobre la Tierra Pura*)[3], en particular, intenta integrar la identidad fundamental de todas las tradiciones, ampliando los límites de los regímenes de cultivo dual. Cuando se le pregunta "¿Qué significa seguir las enseñanzas del Buda?", Zhi Yi apela a la autoridad de las escrituras y enumera varios sūtras que recomiendan el renacimiento en la Tierra Pura. Explica:

> Durante toda su prédica, el Buda Shakyamuni instó constantemente a los seres sintientes a centrarse en el Buda Amitabha y buscar el renacimiento en la Tierra de la Dicha Suprema. Esto se menciona en sūtras como el *Sūtra Extenso de Amitabha*, el *Sūtra de la Meditación*, el *Sūtra de Amitabha*, el *Sūtra del Loto*, el *Sūtra Avatamsaka*… En numerosos sūtras, el Buda nos instó constantemente a buscar el renacimiento en la Tierra del Oeste. Esto no solo se aplica a los sūtras; en sus comentarios, los bodhisattvas y patriarcas nos aconsejan unánimemente buscar el renacimiento en la Tierra de la Dicha Suprema (véase Thich Thien Tam, 1992, 17).

Zhi Yi continúa defendiendo la práctica del nianfo: "Siempre que, en su lecho de muerte, pronuncie el nombre del Buda… tendrá asegurado el renacimiento (ibíd, 29)". Considerando la relevancia de este consejo, no debemos olvidar que la interpretación de Zhi Yi de la atención plena del Buda

[3] T 1961.

todavía difería de la de sus homólogos de la Tierra Pura, ya que la distingue, señala Stevenson (1986, 60-61), en tres etapas, es decir, "la contemplación del Buda a través de: (a) la visualización de las marcas principales y las excelentes cualidades menores de su forma física idealizada; (b) las cualidades abstractas que marcan la omnisciencia espiritual de un Buda; y (c) la naturaleza esencial o el verdadero carácter de todos los fenómenos".[4] No obstante, podemos concluir que esto sentó las bases para el desarrollo del diálogo sectario — uno que nunca se consolidó en una armonía dialéctica completa.

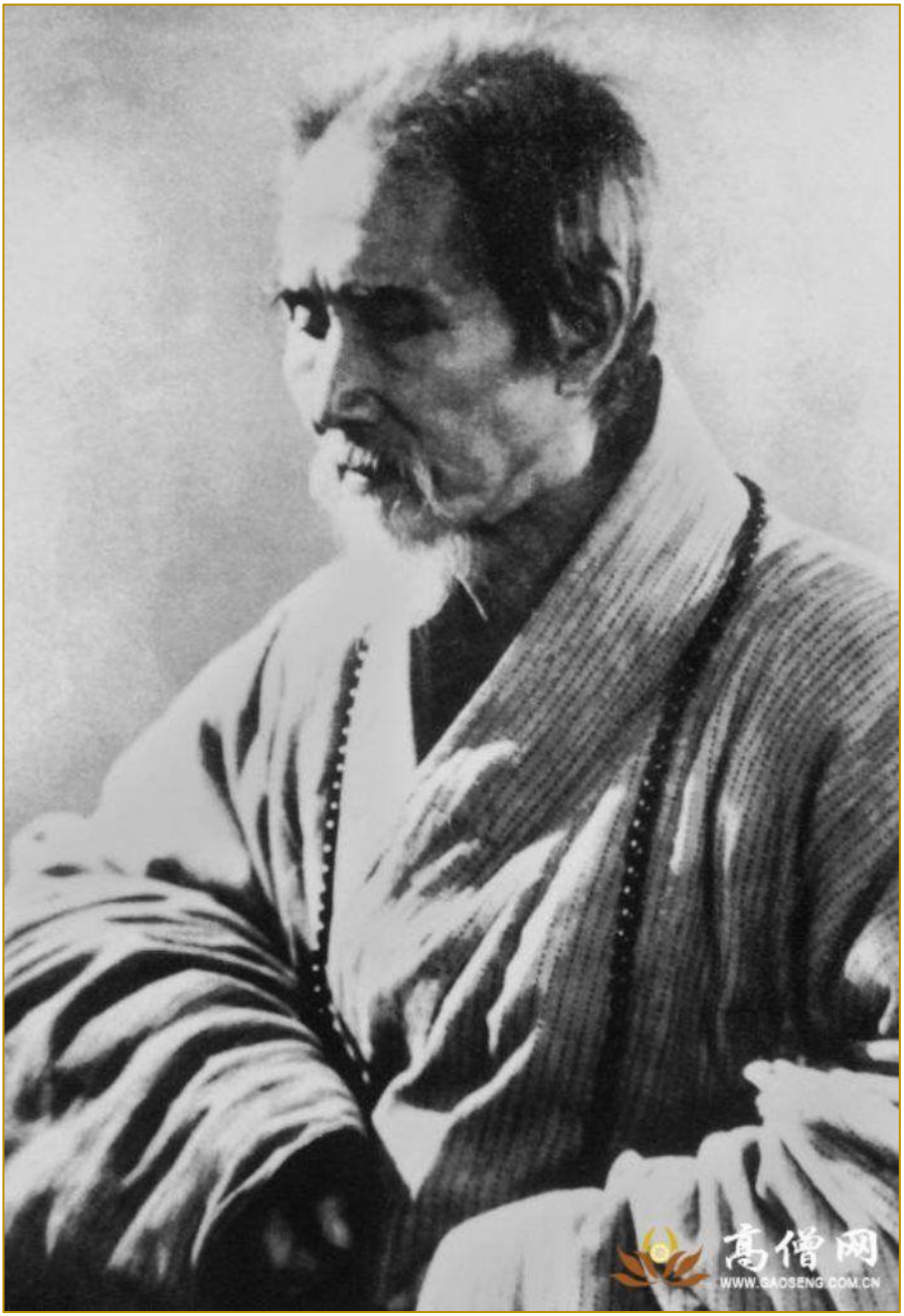
Tian Ru, un conocido adepto Chan de su época, también escribió un tratado similar titulado *Jingtu huo wen* 淨土惑問 (*Dudas y Preguntas sobre la Tierra Pura*).[5] Aunque se sabe poco sobre él, es evidente que tuvo algunos seguidores en las dinastías Yuan Ming. Al igual que Zhi Yi, podemos resumir su postura analizando su respuesta a la vigesimotercera pregunta:

> La recitación del Buda tiene varios significados. Uno consiste en visualizar los treinta y dos signos auspiciosos, concentrando la mente para que, dormido o despierto, siempre se vea al Buda. Otro método, más común, consiste en concentrarse exclusivamente en recitar el nombre del Buda, manteniéndolo firme con determinación y sin interrupción. De esta manera, el practicante verá al

[4] Stevenson señala que estas tres etapas del recuerdo del Buda se basan en los capítulos diecinueve a veinticinco del *Shi zhu pibosha lun* (T 1521, 68-88).
[5] T 1972.

Buda en esta misma vida (véase Thich Thien Tam, 1992, 97).

Si bien estos principios proporcionaron un medio para elevar la práctica de la Tierra Pura entre la crítica Chan, también trascendieron cualquier oposición sectaria al demostrar el cultivo como un proceso. En el pensamiento de Zhi Yi y Tian Ru, la Tierra Pura se había vuelto multifacética e incluía perspectivas que forjaron el camino hacia una interpretación multidimensional.


高僧网
WWW.GAOSENG.COM.CN

Desarrollos modernos

Los estudios sobre el budismo chino contemporáneo también revelan que el debate sobre Tierra Pura - Chan, si bien alcanzó cierto equilibrio dialéctico, nunca se detuvo por completo. De hecho, al centrar nuestra atención en Yin Guang, podemos ver cómo reavivó el debate sobre si el camino correcto era el del Chan o el de la Tierra Pura.

La vida del Patriarca Yin Guang (1861-1940) transcurre en una época turbulenta de la historia china, coincidiendo con la Revolución China de 1911 y la Guerra Sino-Japonesa. El derrocamiento de la élite manchú y la fundación de la República China plantearon numerosos dilemas para el sistema budista. El principal fue el clima intelectual que denunciaba los valores feudales y religiosos. Chen (1964, 455) señala que los líderes seculares con cierto nivel de influencia "querían liberar al pueblo de las ataduras de todas las religiones y de la antigua cultura conservadora china". Su denuncia, continúa Chen, se habría visto "reforzada por otro acontecimiento en la década de 1920: la introducción y la posterior popularidad generalizada de las ideas marxistas" (ibíd, 455). Esta condena golpeó al budismo con toda su fuerza.[6]

[6] Chen (1964, 455) destaca que el ataque al budismo desde estas fuentes resultó en varias medidas discriminatorias, entre ellas: impuestos únicos, contribuciones impuestas a los templos, monasterios transformados en cuarteles militares y comisarías de policía, inquilinos que ocupaban

En este entorno surgieron dos monjes para guiar a los budistas y tranquilizarlos acerca de sus creencias: el Maestro Tai Xu 太虛 (1890-1947), quien participó activamente en la revitalización de la Escuela Sólo-Mente, y el Maestro Yin Guang, quien más tarde se convirtió en el Decimotercer Patriarca de la Tierra Pura.

Como monje revolucionario, Tai Xu, como sugiere Long (2000), elevó el término "Budismo Humanista" y lo introdujo en su reforma. Sin embargo, como indican las tendencias actuales en la práctica budista, la Tierra Pura se ha convertido, con diferencia, en la tradición más enseñada de todas las escuelas del budismo chino. Por otro lado, la Escuela Solo-Mente, con el avance del "Budismo Humanista" introducido por Tai Xu (que abogaba por que los budistas sirvieran a la sociedad para que el Dharma no se debilitara), no abordó el conflicto civil, la invasión japonesa ni los ataques y críticas contra el budismo.

A Yin Guang, por otro lado, se le atribuyó principalmente la revitalización y el significado de la práctica del nianfo y el estudio de la literatura de la Tierra Pura. Aunque aspiraba a la soledad y se sometió a dos períodos ininterrumpidos de retiro individual (*biguan* 閉關), seguía respondiendo a cartas y preguntas sobre la práctica budista. Estos esfuerzos propiciaron un profundo resurgimiento de la Escuela Tierra Pura. Sus habilidades literarias y sus intercambios no solo propiciaron el resurgimiento de numerosas sociedades de

tierras monásticas obligados a no pagar el alquiler, la destrucción de imágenes budistas y el movimiento para promover escuelas con recursos del templo.

recitación budista, sino también la recopilación y publicación de sus cartas por sus corresponsales. Es aquí donde observamos el renovado interés por el Budismo Chan. Keown (2003, 340) explica:

> Él mismo supervisó la reedición de clásicos de la literatura de la Tierra Pura, como los *Diez Elementos Esenciales de la Tierra Pura* de Chih Hsu y *Los Dichos Registrados del Maestro Ch'an Ch'o wu*, junto con sus propios ensayos denigrando al Chan y respaldando la práctica de la Tierra Pura, incluido su *Tratado que Resuelve las Dudas sobre la Tierra Pura*.

Estas publicaciones, junto con el *Yin Guang fashi wenchao* (印光法師文鈔) y el *Yin Guang dashi jia yan lu* (印光大師嘉言錄), conmovieron al mundo budista chino, y hoy en día es muy raro encontrar un monasterio donde no haya varias ediciones de estas cartas en sus estanterías. Es en estas obras que Yin Guang lanza un vigoroso ataque a la práctica Chan. En su carta al laico Hsi-chou Chen, y quizás influenciado por las enseñanzas de Tan Luan, Yin Guang está convencido de que el Dharma había entrado en su etapa final (*mofa* 末法) y, en consecuencia, solo el camino de la Tierra Pura seguía siendo una opción.

> La tradición Chan apunta directamente a la propia mente… Sin embargo, en medio de esta era del fin del Dharma, hay muy pocos buenos consejeros espirituales, mientras que las capacidades de los

> seres sintientes son limitadas. Es bastante difícil encontrar a alguien que haya despertado al Camino, ¡ni que hablar de alguien que haya alcanzado la verdadera iluminación! Por lo tanto, sabiendo que a los seres sintientes les resultaría extremadamente difícil alcanzar la liberación confiando únicamente en el propio poder, el Buda Shakyamuni enseñó, además de otros métodos, el enfoque especial de la Tierra Pura (véase Thich Thien Tam, 1993, 56-57).

Por supuesto, tal recomendación estaba destinada a tener éxito entre los practicantes budistas, que vivían en medio de relatos de guerra y revolución, tortura y represión. Todo lo que Yin Guang podía hacer era recurrir al poder salvador del Buda. De hecho, para hacer su argumento más convincente, menciona que incluso los bodhisattvas de nivel superior confían en el poder de los Budas, "sin mencionar a seres ordinarios como nosotros, que estamos llenos de obstrucciones kármicas" (ibíd, 116). Esto era claramente una apelación a las escrituras, y habría sido bien recibido por la élite culta.[7]

En la misma carta, dirigida a todos los seguidores, Yin Guang afirma con valentía que los cultivadores de la Tierra Pura "no deben seguir los métodos Chan". Argumenta que esto se debe a que el Chan no enfatiza la importancia del renacimiento en la Tierra Pura mediante los dos requisitos de "fe" y "votos". Continúa defendiendo la práctica del

[7] Tanto el *Lankavatara Sūtra* como el *Avatamsaka Sūtra* enfatizan este punto.

nianfo y afirmando que, incluso cuando los practicantes del Chan se involucran en dicha práctica, "solo enfatizan el *koan* 公案: ¿quién recita el nombre del Buda" (ibíd., 115-116). Yin Guang finalmente exhorta a los practicantes a recitar el nombre del Buda con el único propósito de alcanzar el renacimiento. Para demostrarlo, señala que la meditación por sí sola, sin la eliminación del karma engañoso, no conduce a la liberación.

Estas respuestas, del Maestro de la Tierra Pura más renombrado de la era moderna, nos recuerdan la fuerte rivalidad sectaria que aún persiste entre el Chan y la Tierra Pura. También resaltan que la afirmación de un marco dialéctico para el equilibrio filosófico no garantizaba la armonía mutua.

La sincera respuesta de Xu Yun

Xu Yun (1840-1959) fue un monje del linaje Chan y se le atribuye ser una de las cuatro figuras clave en la revitalización del budismo chino.[8] Aunque él mismo seguía un linaje sectario, sus ideas, como veremos, eran eclécticas. No solo enseñaba técnicas tradicionales del Chan, sino que también animaba a sus discípulos a recitar el nombre del Buda. Conocemos algo de su vida gracias a obras como las de Charles Luk (1898-1978) y otros que lo conocieron; pero dado que los biógrafos de monjes eminentes escriben relatos hagiográficos al relatar los acontecimientos, solo podemos especular sobre su autenticidad. Keown (2003, 111-112) describe que era "conocido por su rigurosa práctica, su cálida predicación, sus encuentros con el Bodhisattva Manjusri (*Wenshu pusa* 文殊菩薩) durante su peregrinación, su estilo de vida austero y simple, su adhesión inquebrantable a la moral budista y su notable longevidad".

Pero, como muestra nuestra traducción, Xu Yun también fue fundamental al proporcionar los diversos métodos teóricos que permitieron a quienes lo escuchaban integrar la práctica del Chan y de la Tierra Pura. Su postura sobre los medios

[8] Los otros son Tai Xu (1890-1947), el Maestro de Vinaya Hong Yi (1880-1942) y el Patriarca de la Tierra Pura Yin Guang (1861-1940).

hábiles (*fangbian* 方便) fue un claro ejemplo del esfuerzo por adoptar los diferentes enfoques:

> Debes comprender que un *huatou* 話頭 e incluso pronunciar el nombre del Buda son solo medios convenientes; no la supremacía. De hecho, quienes han aplicado las enseñanzas al máximo ni siquiera las necesitan. ¿Por qué? Porque han alcanzado la supremacía, donde movimiento y tranquilidad son uno.

Así, Xu Yun puede ser recordado como un mediador que unió ambas escuelas una en armonía dialéctica. Esto fue posible porque creía que ambos métodos "no tienen la menor diferencia", minimizándolos como meros *upaya*. Al citar el *Sutra de la Plataforma*, explica: "El Dharma no puede ser súbito ni gradual. Es nuestro despertar lo que es rápido y lento".

Poner la Tierra Pura a la par del Chan no es más que un reflejo de la mediación continua, un proceso que continúa hasta nuestros días. Basándose en este diálogo, Xu Yun, junto con los Maestros Ming Han Shan 憨山 (1546-1623) y Ou Yi 藕益 (1599-1655), puede ser recordado por su activa defensa del acuerdo dialéctico.

La siguiente sección contiene una traducción completa del *Nianfo yu can cha*n 念佛與參禪 (*Recitación del Nombre del Buda y Práctica Chan*), diseñada para poner este importante texto a

disposición de los especialistas en literatura budista. Para quienes tienen acceso a la versión original, es evidente que se ha puesto más atención en transmitir el significado esencial que en la fidelidad al contenido.

La obra es breve, compuesta por una breve introducción y un conjunto de analogías que describen el equilibrio dialéctico existente entre las tradiciones de la Tierra Pura y el Chan. Presenta un argumento sobre cómo comprender la relación entre la realidad última y los medios hábiles. Desde el principio, Xu Yun sitúa al Chan y la Tierra Pura bajo esta categoría, considerándolos meros métodos.

El texto también incluye una sección que advierte sobre la negligencia en el cumplimiento de los preceptos, una clara señal de defensa del budismo, y en particular del Chan, contra los peligros del modernismo y las ideologías comunistas. La charla se enmarca en el lema de una "Reunión del Dharma para la Paz Mundial". Corría diciembre de 1952; el Tratado de Paz Sino-Japonés entre Japón y la República de China acababa de entrar en vigor y China continental se encontraba en una guerra abierta contra la burguesía. El año anterior, 1951, el templo Yunmen en Guangdong fue acusado de ocultar armas y tesoros. Xu Yun, junto con veintiséis monjes, fue arrestado y perseguido. Huimin (2009, 60) explica:

> Algunos fueron torturados hasta la muerte o sufrieron fracturas de brazos. El Maestro también soportó varias palizas. El tercer día del tercer mes

> lunar, el Maestro, ya gravemente enfermo, se sentó con las piernas cruzadas y entró en samadhi. Cerró los ojos y no habló, comió ni bebió, mientras sus asistentes Fayun y Kuanchun lo atendían día y noche. De esta manera, permaneció en samadhi durante nueve días.

Fue en este entorno que Xu Yun, y la comunidad budista de la que formaba parte en gran medida, buscaron la paz. Fue un período en el que se impusieron intensivas sesiones de reforma del pensamiento comunista día tras día. Los comunistas asesinaron a miembros de la sangha, presionaron por la redistribución de toda la riqueza, impusieron el adoctrinamiento de ideologías maoístas y reclutaron a quienes podían trabajar en unidades de producción y comunas de trabajo (véase Thurman 1995, 40).

Estos episodios, sin duda, moldearon la postura de Xu Yun a favor de la paz y la necesidad de observar estrictamente los preceptos. Xu Yun no solo se sintió obligado a defender el budismo ante la agitación comunista, sino que se mantuvo firme en la idea de que los monjes debían ser responsables de sus actos.

Como se desprende del marco y la naturaleza del texto, el interés inicial no es transmitir un análisis doctrinal, sino simplemente restablecer y reforzar el espíritu ecléctico de la tradición budista. La traducción proviene del *Xu Yun lao*

heshang shuofa 虛雲老和尚說法 (*Charlas de Dharma del Anciano Xu Yun*), editado por Li Liming.

Traducción del:

Nianfo yu can chan

念佛與參禪

(Recitación del Nombre del Buda y Práctica Chan)

"Práctica del *Nian-fo* y Chan"

- Por el Venerable Gran Maestro Xu Yun -

Nuestra Reunión del Dharma para la Paz Mundial 和平法會 lleva varios días en marcha, algo excepcional. Hoy, el Maestro de Dharma Wei Fang 葦舫法师, el Monje Miao Zhen 妙真和 尚 y los Upasakas Pu-Chu Zhao 趙朴初, Si-Hao Li 李思浩 y Zi-Fan Fang 方子藩 han solicitado que Xu Yun se presente y predique el Dharma (shuofa 說法). Quisiera aprovechar esta oportunidad para hablar informalmente sobre la relación entre recitar el nombre del Buda (nianfo 念佛) y Chan (lit. can chan 參禅); de modo que quienes acaban de desarrollar la mentalidad de estudiar el Buda-Dharma tengan algo de referencia. Hoy comienza la Plataforma de Recitación del Nombre del Buda (nianfo tan 念佛壇) para la Reunión Mundial del Dharma por la Paz. Originalmente, iba a ser pronunciada por el Monje Miao Zhen. Dado que este se negó modestamente, Xu Yun ha salido para hablar con todos:

Nuestra existencia humana en el Mundo Saha es como vivir en un Amargo Mar. Por consiguiente, todos deseamos emerger (lit. *tuoli* 脱離). Pero para emerger del amargo mar del nacimiento y muerte, necesitamos el Buda-Dharma. En rigor, la verdadera esencia del Buda-Dharma es inefable. Está más allá de las palabras y las formas. Así, el *Surangama Sūtra* 楞嚴經 dice: "El lenguaje empleado carece de significado verdadero (por sí mismo)". Sin embargo, para recibir y guiar (lit. *jieyin* 接引) a los diferentes seres sintientes con diversas predisposiciones, se han formulado innumerables puertas del Dharma. En China, el Buda-Dharma se divide en cinco sectas: Chan, Jiao 教 (una escuela de budismo basada en las escrituras), Vinaya, Tierra Pura y Secreta 密(宗). Para los practicantes experimentados y los eruditos, estas divisiones carecen de importancia, ya que comprenden la naturaleza del Dharma, la cual trasciende toda discriminación. Sin embargo, los principiantes responden con una gran variedad de opiniones. Con frecuencia, dividen el Dharma en diversas sectas y enseñanzas. Es más, elogian a una y difaman a la otra, dañando y degradando el Dharma.

Deben comprender que un *huatou* 話頭 (o frase crítica) e incluso pronunciar el nombre del Buda son solo medidas convenientes; no la solución definitiva. De hecho, quienes han aplicado las enseñanzas al máximo ni siquiera las necesitan. ¿Por qué? Porque han alcanzado la solución definitiva, donde movimiento y tranquilidad son uno. Esto se asemeja a la luna que deja su huella en mil ríos, sin importar dónde estén; todo es claro y sin obstrucciones. Por

otro lado, las obstrucciones se asemejan a las nubes flotantes en el cielo o al lodo en el agua. Si hay obstrucciones, la luna no puede manifestarse a pesar de su brillo y su reflejo no puede verse a pesar del agua clara.

Si los practicantes comprendemos este principio y comprendemos que la mente del yo (lit. *zixin* 自心) es como la luna de otoño y no se extravía en busca de anhelos, sino que se refleja en la iluminación, sin dar origen a un solo pensamiento ni a ninguna noción de logro, ¿cómo podría haber fundamento para diversos nombres y terminología? Es solo debido a los pensamientos erróneos, el apego y nuestros malos hábitos profundamente arraigados —que nos han acompañado durante innumerables *kalpas* 劫— que el Honrado por el Mundo celebró más de trescientas asambleas para enseñar el Dharma durante cuarenta y nueve años. Pero el propósito principal de estas puertas del Dharma no es más que curar a los seres sintientes de los diversos malos hábitos y enfermedades causados por la codicia, la ira, la estupidez y la arrogancia. Si logras mantenerte alejados de ellos, eres un Buda, y no habrá diferencias entre los seres sintientes. Por lo tanto, en consonancia con este principio, un anciano dijo una vez: "Hay numerosas puertas de conveniencia, pero para regresar a la fuente, solo puede haber un camino".

Con el Buda-Dharma actual, tanto el método Chan como Tierra Pura están en boga. Pero la Sangha, en general, ha perdido de vista la disciplina. Esto es irracional, ya que los fundamentos del Dharma son: disciplina, concentración y

sabiduría. Estos son como los tres pies de un trípode: sin uno, el trípode no se sostiene. Esto es algo a lo que nosotros, como estudiantes del Dharma, debemos prestar especial atención.

La Escuela Chan remonta su linaje a la asamblea en el Pico del Buitre, donde el Honrado por el Mundo alzó una flor en un acto que solo Mahakashyapa pudo reconocer. Esto se describió como el sello de mente a mente, una "transmisión fuera de la enseñanza", que se convirtió en la sangre del Buda-Dharma. El método de la recitación del nombre del Buda, junto con la lectura de sūtras y la práctica de mantras, es también una puerta para escapar del ciclo del nacimiento y muerte.

Algunos argumentan que el Chan es un enfoque súbito, mientras que el recuerdo del nombre del Buda y la práctica de los mantras son graduales. Esto, si bien es cierto, se trata simplemente de una diferencia de nombres y terminología. En realidad, no presentan la menor diferencia. Por lo tanto, el Sexto Patriarca explicó: "El Dharma no puede ser súbito ni gradual. Es nuestro despertar lo que es lento o rápido".

Creo que todos los métodos de práctica pueden cultivarse. Practica el que más te convenga; pero no puedes alabar a uno y vilipendiar a otro. Esto solo puede llevar a pensamientos ilusorios y apego. Lo más importante es mantenerse disciplinado. Actualmente, hay monjes que no se adhieren estrictamente a los preceptos y, además, afirman

que mantenerlos es una forma de apego. Tales palabras altisonantes son extremadamente peligrosas.

Tras Mahakashyapa, la Puerta del Dharma "Mente Fundamental" (心地法門) del Chan fue transmitida sucesivamente por sus sucesores. De la India se transmitió a China, donde finalmente llegó al Sexto Patriarca Hui Neng. Este período se denomina "el legado del Dharma auténtico" y estuvo en pleno auge durante un tiempo. La Escuela Vinaya fue dirigida por Upali, quien aceptó la admonición del Honrado por el Mundo de que los seres sintientes tomen los preceptos como nuestro Maestro en la era final del Dharma. Después de Upagupta, se desarrolló en cinco sectas. En China, Dao Xuan 道宣 del Monte Nan 南山 se basó en la versión Dharmagupta del Vinaya. Formuló un comentario al texto que luego fue puesto en práctica; recibiendo así el título de "Patriarca del Renacimiento del Vinaya". (También debe mencionarse que) el Anciano de la Escuela Tiantai 天台 del período Bei-qi 北齊 igualmente realizó la "mente fundamental 心地". Esto se logró después de estudiar el *Madhyamaka-kārikā* de Nagarjuna. Por el contrario, el Anciano Du Shun 杜顺老人 puso su lealtad en el *Avatamsaka Sūtra*; de hecho, estableció la Escuela Xian shou 賢首宗 (de la rama de enseñanzas Hua yan 華嚴). Hui-Yuan (lit. *yuangong* 遠公) defendió la enseñanza Tierra Pura que se transmitió a través de sus Nueve Patriarcas.

Después de Yong Ming 永明, los Maestros patriarcales difundieron la doctrina Tierra Pura en relación con la práctica Chan, y ambas se fusionaron como la leche y el

agua (*shui ru xiang rong* 水乳相融). A pesar de las diversas divisiones en diferentes sectas, no se apartaron de la esencia vital que impregnó la enseñanza del Buda cuando plantó una flor en reflexión. Esto demuestra que el Chan y la Tierra Pura están íntimamente relacionados y, lo que es más importante, que los antiguos nos aconsejaban con seriedad y amabilidad al exponer el Dharma del Buda. La Escuela Esotérica fue transmitida a China por el Anciano Bu Kong 不空尊者 y Vajrabodhi. Gracias a los esfuerzos del Maestro Chan Yi Xing 一行, pudo difundirse por todas partes.

Pero todo esto es Buda-Dharma y debería difundirse mutuamente y usarse para iluminar a otros. Nunca debería dividirse en escuelas y facciones sectarias, diseñadas mutuamente para destruirse unas a otras; porque al ser hostil, uno no comprendería la intención original del Buda. Cuando los antiguos enseñaban el Dharma, eran como dar hojas de oro a los niños, todo en un esfuerzo por evitar que lloraran. El Anciano de Zhao Zhou 趙州老人 dijo: "No disfruto escuchando la palabra Buda" y "si el nombre del Buda se pronuncia solo una vez, enjuáguese la boca durante tres días". Debido a (enseñanzas profundas como) esta, hay personas que no comprenden los amargos esfuerzos de quienes los precedieron; afirmando que la recitación del nombre del Buda es un acto de ancianas (ignorantes), o que la práctica Chan es un camino erróneo (lit. externo) inclinado hacia la vacuidad.

En resumen, dicen tener razón mientras que otros se equivocan. Esta forma de disputa es interminable. No solo

contradice la intención original del Buda y los Patriarcas de establecer el Dharma con prontitud, sino que también brinda a los extraños la oportunidad de atacar a otros. Las consecuencias son profundas y obstaculizan el desarrollo futuro del budismo. Por esta razón, hago un llamado particular a los practicantes experimentados y amigos que acaban de dar a luz a la mente bodhi 初發心的道友; con la esperanza de que cada uno de ustedes pueda poner fin a este comportamiento. Si se permite que continúe, esto se convertirá en el camino a la ruina del budismo. Debemos comprender el principio de que "todos los caminos conducen a Chang-an 條條大路通長安»".

Los estudiantes de budismo deberían dedicar más tiempo a la lectura del *Zong jing lu* 宗鏡錄 (永明老人) y el *Wan shan tong gui ji* 萬善同歸集 (*Wan shan tong gui ji* 萬善同歸集) del Anciano Yong Ming. Quienes recitan el nombre del Buda también deberían comprender el Método de Perfección a través del Recuerdo del Nombre del Buda del Bodhisattva Mahasthamaprapta, y así alcanzar la propia naturaleza como Tierra Pura, abandonando la ilusión y volviendo a la realidad, sin suplicar a nada externo. Si comprendemos este principio, podemos hablar simultáneamente de Chan o de Tierra Pura, de ir al Este o al Oeste, e incluso de "existencia" y "no existencia". En este momento, incluso una forma o un sonido no son más que el profundo camino medio, la propia naturaleza es Amitabha, y solo-mente es la Tierra Pura, todo lo cual se puede alcanzar en un instante, sin enredos ni dificultades.

El *Śūrangama Sūtra* explica: "Simplemente agota la mente ordinaria; más allá de ella, nada puede considerarse sagrado". Si logramos practicar esto, eliminando así los pensamientos erróneos, el apego y las tendencias habituales, nos convertimos en Bodhisattvas, Patriarcas y Budas. De lo contrario, seguimos siendo seres sintientes ordinarios.

Además, quienes recitan el nombre del Buda no deben aferrarse a él obsesivamente; de lo contrario, esto también puede volverse tóxico. Ahora recitamos el nombre del Buda Amitabha porque nuestras tendencias habituales, desde tiempos inmemoriales, están profundamente arraigadas, y porque los pensamientos erróneos son difíciles de eliminar. Al hacerlo, usamos el nombre del Buda como apoyo, teniéndolo presente, pensamiento tras pensamiento. Con el paso del tiempo, los pensamientos erróneos se disipanrán y la Tierra Pura se manifestará naturalmente. Entonces, ¿qué necesidad habrá de algo más?[9]

[9] Transcrito por Yue Yao 月耀 y Fo Yuan 佛源 el 17 de diciembre de 1952.

Referencias

Chappell, David. 1986 From Dispute to Dual Cultivation: Pure Land Responses to Ch'an Critics. *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*. Ed. Peter N. Gregory. Honolulu: University of Hawaii Press.

Chappell, David. 1996. The Formation of the Pure Land Movement in China: Tao-ch'o and Shan-tao. *The Pure Land Tradition: History and Development*. Ed. James Foard, Michael Solomon y Richard Payne. California: The Regents of the University of California.

Ch'en, Kenneth. 1964. *Buddhism in China: A Historical Survey*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Keown, Damien. 2003. *Oxford Dictionary of Buddhism*. Nueva York: Oxford University Press.

Li, Li Ming 李黎明, ed. 2006. *Xu Yun lao Heshang Shuofa* 虛雲老和尚說法 (Charlas de Dharma del Anciano Xu Yun). Beijing: Shanxi Normal University.

Long, Darui. 2000. Humanistic Buddhism from Venerable Tai Xu to Grand Master Hsing Yun. *Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism 1*. California: International Acadamy of Buddhist Studies.

Potter, Bill (Red Pine). 2006. *The Platform Sūtra: The Zen Teaching of Hui-Neng*. California: Shoemaker and Hoard.

Senchakushu English Translation Project. 1998. *Honen's Senchakushu: Passages on the Selection of the Nembutsu in the Original Vow*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Shi, Huimin. 2009. An Inquiry into Master Xu Yun's Experience of Long-dwelling in *Samadhi*. *Chung-Hwa Buddhist Journal* 22:45-68. Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies.

Stevenson, Daniel. 1986. The Four Kinds of Samadhi in Early T'ien-t'ai Buddhism. *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*. Ed. Peter N. Gregory. Honolulu: University of Hawaii Press.

Stevenson, Daniel. 1995. Pure Land Buddhist Worship and Meditation in China. *Buddhism in Practice*. Ed. Donald S. Lopez, Jr. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Thien Tam Thich. 1992. *Pure Land Buddhism: Dialogues with Ancient Masters*. Nueva York: Sūtra Translation Committee of the United States and Canada.

Thien Tam Thich. 1993. *Pure-Land Zen Zen Pure Land: Letters from Patriarch Yin Kuang*. Nueva York: Sūtra Translation Committee of the United States and Canada.

Thurman, Robert. 1995. *Essential Tibetan Buddhism*. Nueva York: Harper Collins.

虚雲和尚近照
1955.12.25.

CAMINO BLANCO

El Camino del Recuerdo del Buda

https://elcaminoblanco.wordpress.com/

KUAN YIN

La Maravillosa Puerta de Avalokiteshvara

https://kuanshiyinpusa.wordpress.com/

MAITRĪ – मैत्री

Dharma Comprometido

https://maitridharmacomprometido.wordpress.com/